

人文研究 大阪市立大学文学部紀要
第49巻 第3分冊 1997年1頁～18頁

プラトン『カルミデス』について On Plato's *Charmides*

塩 出 彰

(1)

「ソプロシュネについて」という副題を持つ対話編『カルミデス』は、プラトン初期のいわゆるソクラテスの対話編の一つである*¹。「ソプロシュネとは何か」という問いをめぐる、カルミデス、クリティアス、ソクラテスの間で問答による吟味が行なわれ、提出された答えはことごとく論駁され、正しい答えを誰も見いだせぬまま終わる。また、ソプロシュネを知識の一種であるとする答えが最終的に吟味されるという点でも、さまざまな徳（アレテー）を知識に収斂させる*²という初期対話編に共通する特徴を持っている。しかしながら、サンタスも指摘するように*³、「ソプロシュネとは何か」という問いに対してカルミデスとクリティアスが次々と提出する答えは、相互の論理的連関に乏しく、前の答えとそれに対するソクラテスの吟味と、それに替わって新たに提出される答えとの間に一体どのような論理的連関があるのか、明確であるとは言いがたい。

さらに、ソプロシュネの第三の定義として提出される「自分のことをすること」は、中期の対話編『国家』においては個人の魂および国家の徳（アレテー）のいわば全体をなす「正義（ディカイオシュネ）」の定義としてきわめて重要な役割を果たすことになる概念である。ところが、『カルミデス』においては「自分のことをすること」は極めて極端な解釈がソクラテスによって与えられ、ソプロシュネの定義としては拒否されている。

また、この第三の答えの意味を明確にする中で提出されるソプロシュネの定義「自分自身を知ること」は、さらに「知の知」であり、「（自分が）何を知り、何を知らないかを知ることである」と説明される。これは、まさにソクラテスの「愛知（ $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ ）」の原点である「無知の知」の意

味するところに他ならないであろう。このように第三以下の答えはプラトンの哲学の展開の中できわめて重要かつ積極的な意味を持つものであり、かつプラトンの哲学の起点であるソクラテスの哲学のいわば礎石をなすものである。しかし、後に見るように、これもまた「知の知」としてネガティブな評価に終わるのである。しかも、『カルミデス』の議論の核心部分を成すのは、この「知の知」の可能性と、その有益性をめぐる議論なのである。

『カルミデス』におけるこうした事態は何を意味するのであろうか。これらの概念が『カルミデス』においてどのように扱われているかは、プラトンの思想の理解にとってきわめて重要である。本稿において、『カルミデス』において提出されるソプロシュネの一連の定義相互の関連とその定義の分析を通して、『カルミデス』の議論の目指すものが何であるのか、を明らかにしたい。その分析は、『カルミデス』の議論の目指すものが、副題のソプロシュネの定義ではなく、『弁明』においてプラトンが理解した、無知の知に基づく知の吟味というソクラテスの哲学のもつ問題性の明確化にあることを示すであろう。

(注)

- * 1 本稿の目的はこの問題ではないので、この点には直接は立ち入らない。しかしながら、議論の分析を通して得られる『カルミデス』についての理解は、本対話編の初期対話編の中での執筆時期についても一定の示唆を与えることになる。なお本編において、ソクラテスは、ポテイダイア遠征(B.C.432年)から帰ってきたばかりであり、男盛りのソクラテス(37才頃)として描かれている。
- * 2 A.E.Taylorはこの初期対話編に広く認められる考え方を‘the problem of the unity of the virtues’と呼んでいる(cf. A.E.Taylor, *Plato*, 1926, pp. 46-47)。しかし、ここでソクラテスは、他の初期対話編ではしばしば問題になる、ソプロシュネ以外の、他の徳目の存在、あるいはそれらとソプロシュネとの関係、徳の部分と全体の関係等の問題に一切言及しない。これはプラトンがこの問題に『カルミデス』執筆時に気づいていなかったということではなく、プラトンが『カルミデス』において問題にしようとしたことがこれとは別の点にあったことを端的に示している。さらに、加藤信朗、『初期プラトン哲学』、東京大学出版会、1998年、pp.249-250、注(11)を参照せよ。
- * 3 cf. Santas, G., *Socrates at Work on Virtue and Knowledge in Plato's Charmides*, *Phronesis*, Supple.Vol.1, 1973, pp.108-110

(2)

— 1 5 5 C — 1 6 2 B —

『カルミデス』はプロローグ(153A-155B)とエピローグ(175D-176D)を除くと、「ソプロシュネとは何か」という問いをめぐる、カルミデスがソクラテスと議論をする部分(155C-162B)と、カルミデスに取って代ってクリティアスがソクラテスと議論をする部分(162C-175D)の二つに別れる。後半の部分はさらに162C-167Aと167A-175Dとに分けることができる。

「ソプロシュネとは何か」という問いは、カルミデスに本当にソプロシュネが具わっているかどうかの吟味に始まる。ソクラテスは、もしカルミデスにソプロシュネが具わっているなら、「ソプロシュネとは何か」、「ソプロシュネとはどのような性質のものか」について何等かの思惑(ドクサ)がカルミデスにはあるはずであると言う(159A)。このソクラテスの主張は、この問いに正しく答えることが出来る——このことは、ソプロシュネが何であるか知¹っていることを意味する——ならば、それは彼がソプロシュネを具えていることを証明することになるということを、暗に含意している^{*1}。かくして「ソプロシュネとは何か」という問いに対して以下の五つの答え(定義)^{*2}が次々に提出され、吟味される。

1. 「ソプロシュネとは、一種の穏やかさである。」
2. 「ソプロシュネとは、恥を感じることができることである。」
3. 「ソプロシュネとは、自分自身のことをすることである。」
4. 「ソプロシュネとは、善いことをすることである。」
5. 「ソプロシュネとは、自分自身を知ることである。」

これらの答えの内、ともかくもカルミデス自身の考えとして提出されるのは最初の二つであり、それ以下の答えは、クリティアスの答えである。この最初の二つの定義に対するソクラテスの吟味の論旨は次のようなものである。すなわち、もし「穏やかさ」あるいは「恥を感じること」がソプロシュネのまさに「何であるか」であるとすれば、それらは全て例外なく「見事なもの(καλόν)」あるいは「善いもの(ἀγαθόν)」でなければならない^{*3}。しかしながら、「穏やかさ」や「恥を感じること」の個々の事例は見事なもの、あるいは善いものであることもあれば、そうでないこともあり、いかなる場合にもそうとは言えないのである。したがって、いずれも求めて

いるソプロシュネの「何であるか」ではない。このソクラテスの吟味の論法は初期の対話編においてお馴染みの論法であるが、この議論に関して次の二点を指摘しておきたい。

まず第一に気づかれるのは、その他の初期ソクラテス的対話編における同様の問い、例えば『メノン』における「徳とは何か」という問い、あるいは『ラケス』における「勇気とは何か」という問いに対する答えと比べて、カルミデスの答えの一般性である。『メノン』においても、『ラケス』においても、問答の相手は当該の徳に該当すると思われる具体的・個別的な事例を答えて、求められている答えはそういった個々の事例が全てその故にそう呼ばれるところの、その根拠となるような、これらの事例全てに共通する何かであることをソクラテスから告げられるのである (cf. *Menon*, 72C; *Laches*, 191E)。これ対して、『カルミデス』におけるカルミデスの二つの答えは、最初から少なくともソクラテスの問いの要求するこの点は満たしているのである。この答えの適否を吟味するために、行為における、例えば穏やかさの具体的な事例を挙げるのはカルミデスではなく、ソクラテスの方なのである⁵⁴。この事情は、同じく徳の定義を主題とする他の初期対話編がアイデアへとつながるものを目指していたのとは違った課題を、『カルミデス』においてはプラトンが念頭に置いていたことを示唆していよう。

第二に、ソクラテスはカルミデスにカルミデス自身の内なる見解を求めたにもかかわらず、カルミデスの最初の答えを聞いたソクラテスはこう問いかける。

「それでいいのかな、きみの説で？ うん、とにかく、カルミデス、世間では、もの静かなひとは克己節制（健全な思慮）の人だと言われているからね。それなら、さあ、世間の言っていることに一理あるかどうか、見てみようよ。では、ぼくに言ってくれたまえ。…⁵⁵」 (159B-C. 傍点筆者) この言葉から明らかなように、ソクラテスは最初からカルミデスの答えを、カルミデス自身の見解としてではなく、世間の人々の見解として取り上げて吟味し、論駁しているのである。また、こうソクラテスに言われたカルミデス本人も、このことに何の異議も唱えず議論を進めるのである。これは既に指摘した159Aの前提に照らせば、カルミデスにはソプロシュネについての彼自身の見解がないこと、したがってクリティアスの保証にもかかわらずカルミデスはソプロシュネの持ち主ではないことを暗に示すものであろう⁵⁶。

この点は、これに続くの第二の答えでも確認できよう。すなわち、カルミ

デスの第二の答え（「ソープロシュネとは、恥を感じるができることである。」）は、再度ソクラテスがカルミデスに「カルミデス、もっと注意を深め、そしてきみ自身を見つめ、こういう点を念頭において答えてくれたまえ、…それがきみにはどのようなものとして現われるのか、を」（160D-E）と求めて得たものである。それにもかかわらず、この答えに対するソクラテスの吟味は、世間の人々が人生万般の師と認めるホメロス^{*1}の言葉を引いて行なわれ、ステパノス版で21行で終わるきわめて簡単なものである。更に、この第二の答えも論破されたカルミデスが提出する第三の答え（「ソープロシュネとは、自分自身のことをすることである。」）は「前に誰かの口から聞いたこと」（161B5）として語られ、カルミデスはこの答えに真剣にコミットしようとはしないのである。

このように見てくる時、カルミデスが提出する答えはことごとくカルミデス自身の答えではなく、世間の人々あるいは誰かある人（クリティアス）の見解であることが明らかになる。トラキア人から学んだとソクラテスが言う医術が美しい言論（*τοὺς λόγους … τοὺς καλοὺς*）による魂の世話（*θεραπεύεσθαί*）である^{*2}とすれば、提出される見解は何よりも魂の世話を受けようとする当人のものでなければならない。換言すれば、その見解がその人のものであるその当人こそが、言論による世話を受ける真の当事者である。この意味で、ここまでの議論は、真の当事者である誰かある人（クリティアス）を引っ張りだすための「お膳立て」であると言えよう。事実、『カルミデス』の議論の中心は、真の当事者であるクリティアスとソクラテスとの間で行なわれる第三の答え以下をめぐるものであり、解釈者を悩ませるのもこの個所である。

（注）

- * 1 人が問題のアレテー（徳）を本当に具えているならば、彼はそのアレテーが「何であるか」を正しく答えることができる（すなわち、「何であるか知っている」）はずだというのが、初期対話編に共通するソクラテスの基本的立場である。また、ここでは、後に『国家』に見られるような、思惑と知識との厳密な区別は見られない。
- * 2 「善と悪との知識」はソープロシュネの定義としては言及されていない。ソープロシュネの定義として提出されているのは五つと考えるべきである。
- * 3 『カルミデス』全体を通して言えることであるが、ソープロシュネが「何であるか」についてはソクラテスもカルミデスもクリティアスも知らない、しかしソプ

ロシュネが善いもの（アガトン）であり、立派なもの（カロン）であること、さらに国家もソプロシュネをもって治められれば、よく治められること（161E-162A；cf. 171E-172A）は、ソクラテスを含めて問答者の間で議論の出発点として前提されている。これはソプロシュネが徳（アレテー）であることからの自明のことと見做されている。ただし、「何であるか」がわからないものについて、それが「どのようなものであるか」分かっている（すなわち、知っている）として先に決めてしまうという点で、ソクラテスから見れば議論の手続き上大きな問題を胎むものと言わねばならない（cf. *Menon* 71A-B; 86C-E）。とりわけソプロシュネが唯一の徳ではないとすれば、単独でも果たして善いものであり、国家もよく治められるかということは、それほど明らかなことではないのである。これは『カルミデス』の最後においてソクラテスが述べる「まるっきり知らない事柄をどうにかこうにか知るなんて不可能だ」ということと同一線上にある問題であろう。

- * 4 最初のカルミデスの答えは「一種の穏やかさ（*καταχρηστικὴς*）」というきわて曖昧な答えであり、それはいかなる穏やかさであるかがまず問われるべきであるにもかかわらず、ソクラテスはこの点はすでに自明であるかのごとくに、いきなり個別的な事例を挙げて吟味を行なっているのである。この限りにおいて、ソクラテスの論法はきわめて不当なものと言わざるを得ないであろう。
- * 5 岩波書店刊『プラトン全集』（7）所収山野耕治氏の訳による。以下の引用も同氏の訳によるが、議論の必要上訳語、訳文を変えたところがある。全ては筆者の責任である。
- * 6 このことは、更にクリティアス自身が「ソプロシュネが何であるか」について正しい見解を持っていないこと、さらにソプロシュネを持っていないことを意味する。正しい見解を持っていれば、クリティアスはカルミデスの内にそれが存在するかどうかを見誤るはずはないからである。『カルミデス』の前提からすれば、クリティアス自身に正しくソプロシュネが具っているならば、彼はソプロシュネについて正しい見解を持っているはずであるからである。『カルミデス』の議論の的はカルミデスではなく、クリティアスあるいはクリティアスの提出する答えである。
- * 7 cf. 『国家』606E-607A
- * 8 cf. 『カルミデス』156D-157B.

(3)

162C-167A

カルミデスは、以前に誰か——162Bは、これがクリティアスであることを強く示唆している——から聞いたこととして、（定義3）「ソプロシュネと

は、自分のことをすることである」(161B6)という答えを提出し、ソクラテスの吟味を求める。これに対してソクラテスは、大事なのは誰がそれを述べたかではなく、述べられていることが真実かどうかであると答えて、この答えの吟味に取りかかる(161C)。これは、ソクラテスの問答の基本的方針であり¹⁾、このこと自体には何の問題もないように見える。しかし、この吟味そのものの最初に表明された目的は、カルミデスが果たしてソプロシュネを持っているかどうか、すなわちカルミデスがソプロシュネについて正しい意見を持っているかどうかを、明らかにするという点にあったはずである。前節でも述べたように、この目的にとっては、誰がそれを述べたかが最も大事なことなのである。『カルミデス』編におけるソクラテスが上の様に語って全く別人の見解を取り上げたとき、カルミデスがソプロシュネについて自らの見解として語るべきものを持っていないこと、したがってカルミデスがソプロシュネを持っていないことをソクラテスは認めたのである。このことは、以後の『カルミデス』の議論(161B-176D、『カルミデス』全体の三分の二を占める)は、当初表明された目的とは違ったものを目指して行なわれることをソクラテス自身が承認したことに他ならず、この新たな目的こそがプラトンが『カルミデス』において語ろうとすることであると言わねばならない。何を目的として、何が語られているのか、この点を明らかにすることが、本論の課題である。

ソクラテスは、この第三の定義を一種の「謎」と考え、きわめて極端な形で謎解きをしてみせる。すなわち まずこれを、「他人のことをかまわず、自分のことだけをする」という意味に理解し、技術を例にとりあげて、その難点を指摘する²⁾。カルミデスに取って替わって、ソクラテスとの問答を始めたクリティアスは、「する」と「作る」とを区別する³⁾ことで、この難点の解決を図り、「ソプロシュネとは、自分のことをすることである」(定義3)という定義を、「ソプロシュネとは善いことをすること (κατὰ τὸ ἀγαθὸν ποιεῖν)」である(定義4)と新たに定義しなおす⁴⁾。もし本対話編においてソクラテス(したがってプラトン)が目指しているものが、「ソプロシュネとは何か」という問題であるとすれば、この新たな定義において「善いこと」、あるいは「利益になること」とは一体いかなる点において、また誰にとってそうであるのか明確にすることがまず必要なことであり、期待される問いであろう。しかし、ソクラテスはこの答えを、「き

みの言っていることは本当だと言って、何もさしつかえはないだろう」(164 A1) としてきわめてあっさり承認してしまい、この新たな定義自体の明確化をこれ以上求めない。これにかわって、ソクラテスが不思議に思っていることがあるとして問うのは、この新たな定義とは直接何の関わりもない「人がソプロシュネを具えてながら、自分がソプロシュネを具えていることを知らないことがあるかどうか」という問いである。この問いが『カルミデス』編の中心部分を成す知の問題の発端となるのであるが、この問いにとって、ソプロシュネの定義は任意のものであって差し支えないのである。

ここでクリティアスは、ソプロシュネを具えていながら、自分がソプロシュネを具えていることを知らない者はいない、と一貫して主張する。この主張は、『カルミデス』冒頭でソクラテスがカルミデスを吟味するに当たっての基本的前提（「もしカルミデスにソプロシュネが具わっているなら、『ソプロシュネとは何か』、『ソプロシュネとはどのような性質のものか』について何等かの思惑がカルミデスにはあるはずである」）からすれば当然認められるべきものであろう。それにもかかわらず、ソクラテスはこの答えを、医者为例に取り上げて⁶、反駁する。これに対してクリティアスは、自分自身を知らない人間が、ソプロシュネを具えた人であることをあくまでも認めず、再度（定義5）「ソプロシュネとは、自分自身を知ること（τὸ γιγνώσκειν ἑαυτὸν）である」という新たな定義を提示する（164D3-4）。さらに彼は自分の主張を、デルポイの銘文「汝自身を知れ」を引いて、補強する。彼の解釈によれば、これは、デルポイの神が参詣者に「思慮が健全であれ」と呼び掛けている神の人間へのあいさつであり、ソプロシュネが自分自身を知ること他にないことを示しているというのである。

ここでソクラテスは再び技術を例にとる。医術にせよ、建築術にせよ、また計算や幾何の技術にせよ、全てこのような知はそれぞれ何かについての知であり、かつこの知の対象である何かは、その知そのものとはまさしく違うものである。たとえば、計算の技術は偶数と奇数についての知であるが、この偶数と奇数は当の計算の技術そのものとは違ったものである。とすると、クリティアスの言うように、ソプロシュネが一つの知であるとすれば、やはりソプロシュネそのものとは違うところの何かについての知でなければならないのではないか。それは何についての知であるのか。これがソクラテスのクリティアスへの次なる問いである。この問いに対して、クリティアスはソプロシュネだけは、この点で他の知と異なるとして次のように答える。

「他の知はどれも、それ自身とは違ったものについての知で、それ自身についての知ではありませんが、このソプロシュネだけは、他のいろいろな知についての知である*⁶ばかりか、知自らについての知(ἐπιστημη ἑαυτηης)でもあるのです。」(166C1-3)

まず気づかれるのは、クリティアスの最初の定義(164D3-4)においては、ソプロシュネとは「自分自身を知ること(το γιγνώσκειν ἑαυτοῦ)」であったのが、ここでは「知自らについての知(ἐπιστημη ἑαυτηης)」とクリティアス自身によって言い換えられていることである。前者は、この徳(アレテ)の持ち主、例えばソクラテスが彼自身を知ることの意味するのに対して、後者はこのソクラテスの持つ知が、その知自身についての知であることを意味している。前者の知の対象は、この知の持ち主であるソクラテスであって、知それ自身とは異なる対象である。この限りにおいて、「自分自身を知ること」において成り立つ知と「知自らについての知」とは異なる知であるはずである。しかしながら、ソプロシュネが知自身の知であることを理由に、無知についての知でもあると言われるこれに続く個所でも、次のようにソクラテスは語っている。

「ソプロシュネを具えた人(ὁ σωφρων)だけが、自己自身を知っていることになり、自分はまさしく何を知り、何を知らないかを調べあげることが出来ることになる。さらに、彼だけが、他の人びとについても同じようにして考察できることになるわけで、相手の人が何を知り、知っている以上は何を知っていると思っているのか、また反対に、相手の人が本当は知らないのに、何を知っているように思っているのかも、考察できるようになるだろう。このソプロシュネを具えた人以外はだれも、そういうまねは出来ないだろうね。…」(167A)

このように、ソクラテスもクリティアスも「自己自身を知ること」と「知自身の知」とを区別なく用いているのである。また、この「自己自身を知ること」から「知自身の知」への移行は、クリティアス自身によって、ソクラテスの承認の下に行なわれている。この移行は次のような論理に基づいている(これはクリティアスの発言であり、これにソクラテスは異論はないと答える)。

「もし人が知自身を知る知というものを持っていれば、彼は自分の持っているその知と同じような性質の人になるでしょうからね。それは例えば、速さを持っていれば、人は速くなり、美を持っていれば、人は美し

くなり、知を持っていれば、知者になるようなものなのです。またしたがって、知自身を知る知を持っていれば、人は自己自身を知ることになるはずです。」(cf. 169D-E)

したがって、この移行(言い換え)はクリティアスあるいはソクラテスの不注意からのものではなく、両者にとっては何等か理由のある意識的な移行であると言わねばならない。さらに、これがこの言い換えの根拠であるとするれば、「自己自身を知ること」の可能性と、その内容を規定しているのは「知自身を知る知」であって、その逆ではない。したがって、まず「知自身の知」とは何であるか、またそのようなことが可能であるのか、さらにこれが徳であるソプロシュネの定義として語られている以上、「知自身の知」が我々にとっていかなる善いこと、利益をもたらすかが検討されねばならない。これが、169A9以下の議論である。

(注)

* 1 cf. 『パイドン』91C

* 2 例えば、読み書きする技術は「何かをなすこと(τι πράττειν)」であるが、読み書きの教師が「自分のことだけする」とは、彼が読んだり、書いたり、教えたりするときに、自分の名前だけを読んだり、書いたり、教えたりすることである。この場合、読み書きの教師が、自分の名前以外のことを読んだり、書いたり、教えたりすると、それは「余計なことをする(πολύπραγμύνεται)」ことであり、ソプロシュネを失っていることになる。しかし、実際はそうではないとすると、この意味で「自分のことだけすること」はソプロシュネではないことになろう。その他、治療すること、建築すること、機織ることや何等かの技術によって技術の何等かの成果(ἔργον)を成し遂げることは、全て何かをなすこと(τι πράττειν)であり、同じ議論が当てはまる。さらにソクラテスは、国家にもこのソプロシュネの定義を当てはめる。もし「他人のことをかまわず、自分のことだけする」ということを国家の法律にした場合、この法律の下で国家はよく治められるとは言えない。他方、ソプロシュネをもって治められれば、国家はよく治められる。したがって、このように理解する限りで「他人のことをかまわず、自分のことだけする」ということは、ソプロシュネではない。換言すれば、「他人のことをかまわず、自分のことだけする」がソプロシュネであるとすれば、これを上とは別の意味に理解しなければならないのである。

* 3 一般に、きわめてソフィスト的な区別であり、クリティアスのソフィスト的な性格を表していると理解される。

定義3から定義4に至るクリティアスの議論の論旨は、「作る」と「する」とを区別した上で、作られたものが「利益になるもの（善いもの）」である場合のみ、「自分のことをする」ことになるというものである。すなわち、全て職人というものは、なにかを作る。その場合、自分のものだけではなく、他人のものも作る。しかし、彼がソプロシュネを持っていたり、何もおかしいところはない。すなわち、他人のものを作ることと、他人のことをするとは異なるのである。したがって、他人のものを作る人がソプロシュネを持っていたとしても、他人のことをする人がソプロシュネを持っていることにはならない。つまり、作られたものの（ $\pi\omicron\iota\eta\mu\alpha$ ）は、時に美しくなく、不名誉になることがある。作られたものの内で美しくて利益になるもの（ $\tau\grave{\alpha}\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma\tau\epsilon\kappa\alpha\iota\acute{\omega}\phi\epsilon\lambda\iota\mu\omega\varsigma\pi\omicron\iota\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\alpha$ ）が「自分のこと（ $\omicron\iota\kappa\epsilon\iota\alpha$ ）」と呼ばれ、そのようなものを作ることがすることと呼ばれるのである（クリティアスは、ここでは証拠として、ヘシオドスのことば「いかなる働き（ $\acute{\epsilon}\rho\gamma\omicron\nu$ ）も不名誉ではない」を典拠として引用し、解釈している。）。また、「有害なこと」は全て「他人ごと（ $\alpha\lambda\lambda\acute{o}\tau\omicron\rho\iota\alpha$ ）」である。したがって、クリティアスによれば、この意味での「自分のこと」（すなわち、「利益になること」）だけをするものがソプロシュネを具えた人である。換言すれば、「ソプロシュネとは善いことをすること（ $\eta\tau\omega\nu\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omega\nu\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ ）」である」ことになる。

* 4 ソクラテスから、もう一度最初に戻って自分の主張を明確にすることを求められて、クリティアスはこの第四の定義を語っている。

* 5 cf. 164B-C；ここでも徳と技術との類比は続いている。
 医者がほかの誰かを健康にしてやる場合、自分自身の為にも、その患者のためにも、利益になることを作ることになる。この場合、医者はすべきことをしていることになる。すべきことをしているものは、ソプロシュネをもっている。ところで、この医者は、自分の治療がどんな時に利益になり、どんな時にはならないかまで知っている必要はないと考えられる（クリティアスはこれに同意するのである）。とすると、医者は、自分のしたことの成果を自分で知らない場合もあることになる。この場合、クリティアスの説によれば、利益になることをした以上は、その人もその行為もソプロシュネを供えていることになるが、しかも、その当人は自分がソプロシュネを具えていることを知らないことがあることになる。

* 6 議論は、「知自らについての知」という点をめぐって進み、この知が「他のいろいろな知についての知」でもあるという点は、等閑に付されたまま終わる。cf. 175B-C。

(4)

167A-175D

ソクラテスは、「三度目の、最後の杯を救い主ゼウスに捧げて、いわばも

う一度振り出しに戻って」¹、「知自身の知」について、①「知っている事柄については、知っていると知ること、知らない事柄については、知らないと知ること、こういったことは可能であるのか」、②「これが可能だとして、われわれがそういったことを知って、どんな利益があるのか」という二つの問題を考察することを提案する (167A9-B1)。

①については167C-169Cにおいて、「知自身の知」の内容と可能性が論じられ、「知自身の知」の不可能性が強く示唆される。この議論は167C-168Aと168B-169Aとの二つの部分に分けられる。それぞれの論旨は以下の通りである。

167C-168A：視覚をはじめとする感覚や、欲望や、願望や、恋愛や、恐怖や、また思惑はすべてそれ自身とは異なる別のものに対するそれであり、それ自身を対象するようなものは存在しない。例えば「視覚であるくせに、色彩はなにひとつ見ず、それ自身やほかのいろいろな視覚を見る」(167D1-2) ような視覚は存在しないのである。それにもかかわらず、知の場合だけが例外であって、およそ学の対象とされるものについての知ではなく、それ自身や他の色々な知についての知が存在する、というのはおかしいこと (*ἄτοπον*) である。

168B-169A：知は何かについての知であり、その何かについての知であるような機能 (*δύναμις*) を持っている。ところで、自分の機能を自己自身に対して関係してもつものは、どんなものでも、その機能が関係するところのものをも、併せもっている。例えば、何かがそれ自身より多ければ、それはまたより少ないものでなければならないし、また、聴覚が自分で自分自身を聞くのだとすれば、聞かれる聴覚それ自身が音声をもっていなければならない。しかし、こうしたことはどれも不可能である。知の場合のみ、例外であるとは考えがたい。

このように、この二つの議論はいずれも、それ以外のものを対象とする機能をもつものを例にしての類比による議論であって、その意味で最初からそれ自身を対象とする機能をもつものの可能性は排除されていると言えよう。例示されている感覚その他と知とが、その対象性・関係性において同じであることがまず証明されねばならないのであり、この点の考察を省いた二つの議論は「知自身の知」の不可能性を積極的に証明するものではない。しかしながら、この「知自身の知」とは、いかなる知が意味されているのであろうか。これについて、『カルミデス』においては、クリティアスもソクラテス

も明確な説明をしないまま議論を進めて行く。これに続く個所での説明から理解するかぎりでは、「知自身の知」は何か具体的対象についての知の知ではなく、具体的な対象を捨象した、端的に知それ自身を対象とした知である。その限りにおいて、人が何を知っているにせよ、知っているといえるためにはその知はいかなる条件を満たさねばならないか、といったことを対象とする知、一種の認識論が予測されるかもしれない^{*2}が、『カルミデス』において「知自身の知」が積極的に何であるか、我々に知らせるような表現は見当たらない。（「知自身の知」をどう理解するにせよ、ここでは「善悪についての知」ともなわない限り、それとしては何ら有用ではないのであり、これ自体が何であるか問題にされていない。）

さて、ここまで吟味を進めてきて、ソクラテスは彼自身の提案によって「もう一度振り出しに戻って」考察を始めたにもかかわらず、この点を明らかにするためには「だれか大人物（μεγαλόν τι νόσ ἀνδρῶς）が、必要」（169A）であり、自分にはそういうことをやってのけるだけの自信はないとして、この「知自身の知」の可能性についても未決のまま、第二の問題の考察に移ってしまう。すなわち、仮に「知自身の知」が存在するとして、「この『知自身の知』をもつことによって、どうして必然的に、何を知り、何を知らないかを知るということになるのか」（169E6-8）、この点を検討するのであるが、この結果もまた「知自身の知」の無内容性が指摘されるという、きわめて否定的な結果に終わることになる。

かりに「知自身の知」が存在するとして、ソプロシュネが「知自身の知」であるなら、ソプロシュネは、単に知っている、知っていないと知るだけのものに過ぎず、他人が何かを知っていると主張しても、ソプロシュネは「知自身の知」であって、この何かについての知ではない以上は、その人が知っていると言っている事柄を、果たして知っているかどうか吟味できないことになる。そのような吟味が出来るのは当該の事柄についての知をもっている専門家だけであろう。これをソクラテスは医術を例に説明する。（170D-171C）

「もしソプロシュネが知や無知についての知にすぎないとすると、医者が医術に属する事柄を知っているのか、それとも、知らないのに知ったかぶりをしたり、知っていると思っていたりするのかを区別することも出来ないし、他のどんな事柄を知っている人についても、区別できないだろう。…」（171C）

この通りであるとすれば、このような「知自身の知」が役に立つことがあ
るとすれば、具体的な事柄についての知がともなう場合のみであろう。すな
わち、

「人は、その知をもっていれば、それ以外に何を学ぶにしても、その学
習はもっとやりやすくなるし、どんなことでも、もっとはっきり見える
ようになるのだろうか。だって、そのひとは自分の学ぶそれぞれの学科
以外に、その当の知を観得しているのだからね。更にまた、その人が自
分自身でも学んでいる学科のことで、他人を吟味するようなばあいにも、
もっとうまく美しく行くことになるが、それに反して、その当の知をも
たずに、そういった吟味にあたるひとは、もっと無力でへたな吟味しか
できないことになるのだろうか。」(172B)

このような意味で、もしソプロシュネを具えた人が、自分が何を知り何を
知らないかを知っていて、一方は知っていると知り、他方は知らないと思っ
ており、さらに、それと同じ状況にある他人も調べてやる事が出来るとす
れば、我々がソプロシュネを持つことによって受ける利益は、大変なもので
ある。我々自身も、我々によって指導される他の全ての人々も、過失なく生
きていけるからである。かくして、ソプロシュネのおかげで、家政は美しく
整えられるし、国政も美しく行なわれ、その他万事がソプロシュネに支配さ
れて、うまく行くことになる、と考えられよう。

一旦、この点でソクラテスとクリティアスとの間で「知自身の知」の有用
性に関して辛うじて合意がなされたかに見える。しかしこの意味で知にした
がって行為すれば、それで我々は「いいように行なうことになり、幸福にな
る (τὸ εὖ πράττειν τε καὶ εὖ δαίμονεσθαι)」
のか、再度、ソクラテスは問う (cf. 172C—173D)。具体的な知識である
医術や、履物作りの技術や、機織りの技術や、操船術や、用兵術は、「知自
身の知」によって似而非ものが排除されれば、医術は人を健康にし、履物作
りの技術は履物を履かせ、機織りの技術は衣服を着せ、操船術は海上で、用
兵術は戦場で人の死を防止してくれるであろう (cf. 174C)。しかし、この
ことは、人が「いいように行なうことになり、幸福になる」こと、これらの
知識・技術の成果が利益になることを意味しないのである。では、人が「い
いように行なうことになり、幸福になる」には、上に例示されたような知識
とは別の、いかなる知識——「知自身の知」の無内容性が既に指摘された以
上、この知は当然何かについての知でなければならない——が必要なのか。

これに対してクリティアスは、それは「善悪についての知」(174B)であると答える。この通りであるとすれば、我々を益してくれるのは「知自身の知」ではなく、この「善悪についての知」こそがそうであることになる。ところが、クリティアスの先の答では「知自身の知」こそがソプロシュネであった。したがって、この答えを守って「ソプロシュネは有用・有益である」という問答の基本的前提を捨てるか、「ソプロシュネとは知自身の知である」という主張 — この主張は、そのためにはそれまで述べてきた全てを放棄してもよいとして、主張したものであり (cf. 165A-B)、クリティアスは簡単に放棄するわけにはいかないであろう — を捨てて、この「善悪についての知」こそがソプロシュネであると主張するか、二者択一を迫られ、議論は完全にアポリアに陥って対話編は終わりを迎える。

(注)

- * 1 167A9-B1. 饗宴において、三度目の、最後の献酒は救い主たるゼウスに捧げるのが習わしであった（一度目の献酒はゼウスとその他のオリンポス神々に、二度目は半神たる英雄たちに捧げられた）。プラトンは議論や論証等が三番目の最も核心にさしかかったときに、比喩的にこの表現を用いている。cf. 『国家』IX.538B（この箇所に対するAdam, *The Republic of Plato*, vol.II, 1965, Cambridge U.P.の注を参照せよ）、『ピレポス』66D、『法律』III.629A

『カルミデス』において「一度目」は、カルミデスが誰か（クリティアス）から聞いた「ソプロシュネとは自分のことだけをするものである」と言う答えを出す161B以下、「二度目」は「ソプロシュネとは善いことをすることである」が語られる163E以下であろう。

- * 2 Santasはこのような理解をしている。cf. *ibid.* pp.128-129.

(5)

『カルミデス』の議論を順を追って見てきた。アポリアのうちに問答が終わることは、初期のソクラテス的対話編にとって何の不思議もないことである。カルミデスにソプロシュネが具わっているかどうかということの吟味から始まった「ソプロシュネとは何か」という問題は、議論の進展の比較的早い段階で、肝腎のカルミデスにはソプロシュネについて彼自身の思惑（ドクサ）がないことが明らかになり、中心的なテーマではなくなったことを、我々は示した。この対話編の核心部で論議されたのは「知自身の知」の問題であ

り、この「知自身の知」は知と無知についての知であり、「自分が何を知り何を知らないかを知っていて、一方は知っている」と知り、他方は知らないと知っており、さらに、それと同じ状況にある他人も調べてやる事が出来る」はずのものであった。これは、周知のように自らは無知の知を標榜しながら、他人が本当に知っているのか、それとも本当は知らないのに、知っていると思っているだけなのか吟味するという『ソクラテスの弁明』で標榜されるソクラテスの哲学の最も基本的・根本的立場である¹⁾。にもかかわらず、『カルミデス』では、上に見たようにこの「知自身の知」はその無内容性を指摘され、低い評価を与えられ、「善悪についての知」の重要性と必要性とが説かれたのである。議論がアポリアの内に終わった後、ソクラテスは議論を振返って以下のように述べている。

「それにしても、われわれの言論（ロゴス）の中でならどうしても帰結してこないようなたくさん²⁾のことを、われわれは譲歩して認めたものだね。というのも、知の知が存在するということを認めたからね。われわれの言論は（ロゴス）はその存在を許さず、肯定もしていなかったのに。さらにまた、その知の知が、ほかのいろいろな知の仕事までも知るということも、これまた言論（ロゴス）が許さないのに、われわれは譲歩して認めたのだ。ソプロシュネを具えた人が、自分の知っている事柄については、知っていると知り、自分の知らない事柄については、知らない³⁾と知る人になってもらったりするためにさ！…まるっきり知らない事柄をどうかこうか知るなんて不可能なのに、われわれときたら、その調べもすませずにさ。だって、そんなことにうっかり同意すれば、結局、それらまるっきり知らない事柄について、その人が知らない⁴⁾と知っているなどと、われわれが主張することになってしまうのだから！ぼくの考えでは、それ以上に筋道の立たない（ἀλογώτερον）主張は、他にあるはずがないのだが。」（175B—C）

『ソクラテスの弁明』においてソクラテスの説く「無知の知」における知は、無内容な知ではなく、善美のことがらについての知であり、「善美のことがらについて、何も自分は知らないから、その通りに知らないと思っている」ということにおいて成り立っている知である。『弁明』においては、これが人間に得られる最高の知恵であった。これに対して、デルポイの神託の意味を解くためにソクラテスが吟味したと言う政治家や作家や職人たちは、「善美のことがらについて、何も知らないのに、知っていると思っている」

のであり、これは「無知の無知」と言えよう。『ソクラテスの弁明』においては、本当の知者は神だけなのである。神は「善美のことがらについて、知っているから、その通りに知っている」のである。このように『弁明』においては、善美のことがらの知は人間の幸福にとって不可欠のものでありながら、神ならぬ人間にとって手の届かないものであった。

しかし、人間であるかぎり、どうやってみても善美のことがらについて知ることができないなら、それについて知らないと知っていようと、知らないのに知っていると思っていようと、本当のところ大きな違いはないのではなからうか。また、無知の知以上のものが得られないなら、ソクラテスの他人に対する吟味はいらざるお節介と言われても仕方ないものであろう。さらに、そもそも人間の内でも知恵があると言われたソクラテスでさえ、善美のことがらについて何も知らないということしか知らないとすると、全く知りもしないものをそもそも知らない、どうして知ることができるのか、不可解な事態に陥ってしまうのである。

この場合、「無知の知」はそれについて無知であるところの、善美のことがらそのものについて本当に全く知らないとすれば、それは善美のことがらについて無知であることの自覚のない、無内容な「無知の知」でしかないであろう。自らの無知が、善美のことがらについての無知であると知るためには、善美のことがらについての何等かの知が前提されねばならないのである。自他におけるこのような知の存在なしには、問答による自他の知の吟味——これが『ソクラテスの弁明』におけるソクラテスの愛知の営み（ $\phi\lambda\sigma\sigma\phi\iota\alpha$ ）に他ならない——は、破壊的作用しかもたらさないであろう。ソクラテスの愛知の営みが、かつてポリスにおいて行なわれた最大の善である（30A）と『ソクラテスの弁明』においてソクラテスが自負したように、有用で善いものであるためには、『カルミデス』175B—Cにおいてソクラテスが言論（ $\rho\omicron\gamma\omicron\varsigma$ ）が認めないこととしたことの可能性を切り開かねばならないのである。『カルミデス』の議論は、「無知の知」に基づくソクラテスの愛知のはらむ問題の摘出であり、その克服への試みである。

初期対話編においてプラトンにとっての課題の一つは、ソクラテスが「～とは何か」という問いにおいて求めたものを明らかにしてゆくことであったが、もう一つの大きな課題はこのような善美ことがらの知の可能性を人間の内に見いだし、愛知による吟味を破壊的なものではなく、積極的な知の探求を可能なならしめるものにするのであった。『カルミデス』の「知自身の

知」の吟味は、この第二の課題を解くための第一歩であると言えよう。

(注)

- * 1 この点については、拙稿「プラトン『ソクラテスの弁明』における「愛知 (philosophia)」について」(『九州工業大学研究報告 人文・社会科学編』第22号, 1974年)を参照されたい。